



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2015

---

## **Gibt es einen moralisch relevanten Unterschied zwischen Lügen und Irreführen?**

Baumann, Holger

**Abstract:** Einer weit verbreiteten Auffassung zufolge ist es moralisch besser (bzw. weniger schlecht), eine andere Person in die Irre zu führen als sie anzulügen. Diese Auffassung ist in neuerer Zeit jedoch ausführlich von Bernard Williams und Jennifer Saul kritisiert worden – ihnen zufolge verdankt sich unsere moralische Präferenz für Irreführungen einem Irrtum und lässt sich bei näherer Betrachtung nicht aufrechterhalten. Im ersten Teil des Aufsatzes versuche ich demgegenüber zu zeigen, dass es in manchen Fällen tatsächlich moralische Gründe gibt, statt zu lügen in die Irre zu führen. Im Mittelpunkt steht dabei eine expressive und beziehungsorientierte Analyse von Irreführungen: Wir können mit Irreführungen, so die zentrale These, im Unterschied zu Lügen zumindest in manchen Fällen zum Ausdruck bringen, dass wir die andere Person respektieren und uns die Fortführung einer vertrauensvollen Beziehung mit ihr am Herzen liegt. Im zweiten Teil weise ich dann allerdings nach, dass die moralische Präferenz für Irreführungen nicht in allen Fällen gerechtfertigt ist – zum einen, weil der mit Irreführungen zum Ausdruck gebrachte Respekt gegenüber anderen Personen nicht immer angemessen ist, und zum anderen, weil mit Irreführungen nicht in allen Situationen Respekt vor der anderen Person und ein Interesse an einer vertrauensvollen Beziehung mit ihr zum Ausdruck gebracht werden kann.

DOI: <https://doi.org/10.22613/zfpp/2.1.1>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-120270>

Journal Article

Published Version



The following work is licensed under a Creative Commons: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) License.

Originally published at:

Baumann, Holger (2015). Gibt es einen moralisch relevanten Unterschied zwischen Lügen und Irreführen? Zeitschrift fuer Praktische Philosophie, 2(1):9-36.

DOI: <https://doi.org/10.22613/zfpp/2.1.1>

## Gibt es einen moralisch relevanten Unterschied zwischen *Lügen* und *Irreführen*?

HOLGER BAUMANN (ZÜRICH)

*Zusammenfassung:* Einer weit verbreiteten Auffassung zufolge ist es moralisch besser (bzw. weniger schlecht), eine andere Person in die Irre zu führen als sie anzulügen. Diese Auffassung ist in neuerer Zeit jedoch ausführlich von Bernard Williams und Jennifer Saul kritisiert worden – ihnen zufolge verdankt sich unsere moralische Präferenz für Irreführungen einem Irrtum und lässt sich bei näherer Betrachtung nicht aufrechterhalten. Im ersten Teil des Aufsatzes versuche ich demgegenüber zu zeigen, dass es in manchen Fällen tatsächlich moralische Gründe gibt, statt zu lügen in die Irre zu führen. Im Mittelpunkt steht dabei eine expressive und beziehungsorientierte Analyse von Irreführungen: Wir können mit Irreführungen, so die zentrale These, im Unterschied zu Lügen zumindest in manchen Fällen zum Ausdruck bringen, dass wir die andere Person respektieren und uns die Fortführung einer vertrauensvollen Beziehung mit ihr am Herzen liegt. Im zweiten Teil weise ich dann allerdings nach, dass die moralische Präferenz für Irreführungen nicht in allen Fällen gerechtfertigt ist – zum einen, weil der mit Irreführungen zum Ausdruck gebrachte Respekt gegenüber anderen Personen nicht immer angemessen ist, und zum anderen, weil mit Irreführungen nicht in allen Situationen Respekt vor der anderen Person und ein Interesse an einer vertrauensvollen Beziehung mit ihr zum Ausdruck gebracht werden kann.

*Schlagwörter:* Lügen, Irreführen, Respekt, Bernard Williams, Jennifer Saul

## 1. Einleitung

Wenn eine Person lügt, äußert sie gegenüber einer anderen Person einen Sachverhalt X, den sie für falsch hält, und zwar mit der Absicht, dass die andere Person X für wahr hält. Wenn eine Person in die Irre führt, äußert sie einen Sachverhalt Y, den sie für wahr hält, aber mit der Absicht, dass die andere Person sie als kooperative Sprechende versteht und den mit der Äußerung implizierten Schluss auf X zieht.<sup>1</sup> Lügen und Irreführungen sind also beides sprachlich verfasste Formen der Täuschung und unterscheiden sich lediglich in der Art und Weise, mit der die Täuschungsabsicht verfolgt wird – im einen Fall sagt eine Person etwas, das sie für falsch hält, während sie sich im anderen Fall dem Buchstaben nach an die Wahrheit hält. Im Folgenden möchte ich die Frage diskutieren, ob diese Unterscheidung auch moralisch bedeutsam ist: Gibt es einen moralisch relevanten Unterschied zwischen Lügen und Irreführungen?

Diese Frage wird alltäglich wie auch in der philosophischen Diskussion häufig bejaht: Zu lügen ist, so eine weit verbreitete Auffassung, moralisch schlechter als in die Irre zu führen. Dabei kann zwischen zwei Thesen unterschieden werden:

Erstens kann gemeint sein, dass es Situationen gibt, in denen zu lügen moralisch *falsch*, in die Irre zu führen hingegen moralisch *erlaubt* ist. Eine solche Auffassung ist vor allem von denjenigen PhilosophInnen vertreten worden, die an einem

---

1 Ich verwende hier die Standardauffassung von Lügen, wie sie etwa in Mahon (2008) dargestellt und sehr pointiert von Williams (2002, 96) formuliert wird. Diese Bestimmung scheint mir nicht nur im Kern richtig zu sein, sondern vor allem für die Frage nach einem moralisch relevanten Unterschied zwischen Lügen und Irreführungen hinreichend genau. Für eine ausführliche sprachphilosophische Diskussion der Unterscheidung zwischen Lügen und Irreführungen vgl. vor allem Saul 2012, Kap. 2.

absoluten Lügenverbot festhalten, aber angesichts von Fällen wie z.B. der Notlüge oder des Schutzes der eigenen Privatsphäre Raum für erlaubte Täuschungen schaffen wollen.<sup>2</sup> Ob sich diese Auffassung im *common sense* findet, ist jedoch zweifelhaft: Fragt man genauer nach und fordert Beispiele ein, in denen in die Irre zu führen moralisch erlaubt, zu lügen hingegen moralisch verboten ist, so scheint niemand nur ein einziges intuitiv einleuchtendes Beispiel für einen solchen Fall zu finden. Vielmehr gestehen angesichts dieser konkreten Frage viele zu, dass sich die beiden Formen der Täuschung mit Blick auf ihren deontischen Status nicht in moralisch relevanter Hinsicht unterscheiden: Irreführungen sind moralisch erlaubt, so scheint es, wenn Lügen moralisch erlaubt sind (eine Möglichkeit, die in unserem heutigen Denken fest verankert ist); und Irreführungen sind moralisch verboten, wenn auch Lügen moralisch verboten sind. Diese Einschätzung ist meiner Meinung nach richtig, auch wenn ich den zugrundeliegenden Gedanken im Rahmen dieses Textes nicht vollständig entwickeln kann: Wenn es um den deontischen Status geht, so meine These, spielt die Art und Weise, in der eine Täuschung vollzogen wird – also mittels einer Lüge oder einer Irreführung – keine Rolle. Entscheidend für die moralische Erlaubtheit oder Falschheit einer Täuschung ist vielmehr, ob die getäuschte Person einen berechtigten Anspruch auf Wahrhaftigkeit hat oder nicht (vgl. ähnlich Williams 2002). Für die Frage nach der Verletzung dieses Anspruchs spielt die Form der Täuschung aber keine Rolle.

Zweitens kann nun aber die These, dass es einen moralisch relevanten Unterschied zwischen Lügen und Irreführungen gibt, so verstanden werden, dass es *moralisch besser* bzw. *weniger schlecht* ist in die Irre zu führen als zu lügen. Selbst wenn sich

---

2 Etwa von Thomas von Aquin oder Immanuel Kant; vgl. hierzu die interessanten historischen Bemerkungen in MacIntyre 1994, 316ff.

Lügen und Irreführungen nicht in ihrem deontischen Status unterscheiden, so gilt dieser Auffassung zufolge dennoch, dass Irreführungen ‚moralisch vorzuziehen‘ sind.<sup>3</sup> Es ist diese *komparative These*, die in der neueren Diskussion meist diskutiert wird (vgl. Saul 2012, 21). Zumindest auf den ersten Blick treffen wir in diesem Sinne tatsächlich einen moralischen Unterschied zwischen Lügen und Irreführungen: Wenn beispielsweise Robert auf einer Party von einem Bekannten gefragt wird, ob es bei der Arbeit in seiner Firma gut läuft, und er diesem nicht sagen will, dass er seine Stelle gekündigt hat und bald eine neue antritt, scheint den Bekannten zu täuschen moralisch erlaubt zu sein – dieser hat keinen Anspruch auf Wahrhaftigkeit, denn es ist Roberts Sache, ihm Auskunft über sein Arbeitsleben zu geben. Robert dürfte also lügen und sagen: „In der Firma läuft alles gut.“ Aber trotzdem ist es einer weit verbreiteten Intuition zufolge in dieser Situation moralisch besser, in die Irre zu führen statt dem Bekannten direkt ins Gesicht zu lügen, und zum Beispiel zu sagen: „Ich bin mit meiner beruflichen Entwicklung zufrieden.“

Lässt sich diese Präferenz für Irreführungen begründen? Gibt es moralische Gründe, eine andere Person zumindest in manchen Fällen statt anzulügen in die Irre zu führen? Lässt sich sogar ein generelles Prinzip begründen, demzufolge Irreführungen Lügen

---

3 „Moralisch vorzuziehen“ soll hier in einem neutralen Sinne sowohl im Sinne von „moralisch besser“ (zu täuschen ist moralisch erlaubt, aber in die Irre zu führen ist moralisch besser als Lügen) wie auch im Sinne von „weniger schlecht“ (zu täuschen ist moralisch verboten, aber in die Irre zu führen ist moralisch weniger schlecht als Lügen) verstanden werden. Die komparative These, dass Irreführungen gegenüber Lügen moralisch vorzuziehen sind, deckt somit sowohl den Bereich der „supererogatorischen“ wie auch den Bereich der in Chisholms (1963) Sinne „anstößigen“ Handlungen ab. Ich danke einem Gutachter der ZfPP für seine Hinweise.

*prima facie* immer moralisch vorzuziehen sind? Oder handelt es sich bei der Auffassung, es gebe einen moralisch relevanten Unterschied, lediglich um einen (weit verbreiteten) Irrtum?<sup>4</sup>

Im Folgenden möchte ich zu zeigen versuchen, dass es zumindest in Fällen wie dem Robert-Beispiel tatsächlich Gründe gibt, statt zu lügen in die Irre zu führen. Im Mittelpunkt meines Vorschlags steht dabei die These, dass Irreführungen eine bestimmte expressive Funktion besitzen können, die moralische Relevanz hat: Im Unterschied zum Lügen kann mit Irreführungen eine Art Respekt für die andere Person sowie ein Interesse an einer zukünftigen vertrauensvollen Beziehung ausgedrückt werden. Während ich dabei an bestehende Vorschläge anknüpfe, die den moralisch relevanten Unterschied auf die unterschiedliche Art der Autonomie- oder Vertrauensverletzung durch Lügen und Irreführungen zurückführen, weicht meine Position in zwei entscheidenden Punkten von diesen ab: Einerseits geht es in meinen Augen bei der Frage nach einem moralisch relevanten Unterschied zwischen Lügen und Irreführungen in erster Linie um die *Beziehung zwischen Personen* und nicht um einzelne Handlungen/Handelnde, und andererseits ist es die *expressive Bedeutung* von Irreführungen und Lügen, die dabei zentral ist.

Ich entwickle und illustriere diesen Vorschlag zunächst an Beispielen, in denen die Intuition sehr hartnäckig ist, dass in die Irre zu führen moralisch besser als zu lügen ist (2.). Im Anschluss daran wende ich mich anderen Beispielen zu, in denen die Intuitionen viel umstrittener sind und angesichts

---

4 Für ein allgemeines Prinzip, demzufolge Lügen *prima facie* moralisch schlechter als Irreführungen sind, haben in neuerer Zeit unter anderem argumentiert: Adler 1997, Chisholm/Feen 1997, Green 2006, Strudler 2010, Webber 2013. Einen generellen moralisch relevanten Unterschied zwischen Lügen und Irreführungen bestritten haben Williams 2002 und insbesondere Saul 2012.

derer manche behaupten, dass zu lügen keineswegs moralisch schlechter als in die Irre zu führen ist bzw. Irreführungen sogar schlechter als Lügen sind. In meiner Diskussion dieser Beispiele mache ich deutlich, dass diese Intuitionen in meiner Analyse im Unterschied zu anderen Positionen systematisch erfasst und erklärt werden können (3.). Abschließend zeige ich noch kurz, inwiefern mein Vorschlag der „Irrtumstheorie“ überlegen ist, die Saul (2012) in ihrer kürzlich erschienenen Monografie entwickelt hat, insofern dieser Vorschlag den scheinbar widersprüchlichen Intuitionen mit Blick auf Lügen und Irreführungen und der reichhaltigen Phänomenologie auf systematische Weise Sinn abgewinnen kann (4.).

## 2. Wann sind Irreführungen moralisch besser als Lügen?

Vor allem Jonathan Adler hat in der Debatte Fälle in den Blick gerückt, in denen wir z.B. aus Gründen der Privatsphäre, des Taktgefühls oder der Diskretion ein berechtigtes Interesse daran haben, andere zu täuschen (Adler 1997, 435ff.). Als soziale Wesen kommen wir immer wieder in Situationen, in denen wir nicht wahrhaftig sein wollen und müssen. In diesen wollen wir anderen aber, darauf weist Adler hin, häufig trotzdem nicht ‚direkt ins Gesicht lügen‘ – und zwar selbst dann nicht, wenn wir es für moralisch erlaubt halten. Deshalb ist nach Adler eine allgemein akzeptierte Norm wünschenswert, der zufolge die Forderungen nach Wahrhaftigkeit bei Irreführungen weniger strikt als bei Lügen sind. Diese pragmatisch motivierte Norm fängt ihm zufolge das Bedürfnis nach (legitimen) Täuschungen auf und kann das Zusammenleben in gewisser Weise erleichtern: Sie stellt sicher, dass eine andere Person zumindest nicht in gleicher Weise wie beim Lügen wütend oder mit Vorwürfen

reagiert, wenn sie erfährt, dass wir sie in die Irre geführt haben. Schließlich hat auch sie ein Interesse daran, dass die Norm, anhand derer Irreführungen als moralisch besser bzw. weniger schlecht als Lügen ausgewiesen werden, besteht:

Given the numerous situations pressuring us to deceive, it is rational for each of us to want cooperative accommodation with others. The difference in demands of truthfulness for assertions compared to implicatures provides a salient rationale for a corresponding ethical norm. For the difference is an endorsed mutual expectation under which our contributions are offered and accepted, or occasionally challenged. (Adler 1997, 451)

Der Vorschlag, dass Irreführungen eine soziale und beziehungskonservierende Funktion besitzen – eine Art „sozialer Kitt“ sein können – scheint mir dabei einen wichtigen Punkt zu treffen und ich werde in meinem Vorschlag an diese Idee anknüpfen. Unklar bleibt in der Argumentation von Adler jedoch, warum gerade die von ihm genannte Norm aus einem geteilten Interesse an sozial akzeptierten und moralisch erlaubten Täuschungen folgt. Man könnte nämlich auch sagen, dass wir alle ein Interesse daran haben, manchmal lügen zu dürfen, und dass die Standards der Wahrhaftigkeit für das, was gesagt wird, je nach Situation angepasst werden müssen (vgl. ähnlich Saul 2012, 85). Damit würde uns zwar eine einfache, in jeder Situation Orientierung bietende Norm fehlen, aber nur aufgrund eines Bedürfnisses nach einer solchen Norm ist diese noch nicht begründet. Was damit in Adlers Argumentation fehlt, ist schlicht eine Begründung oder Erklärung dafür, aufgrund welchen Merkmals Irreführungen gegenüber Lügen moralisch vorzuziehen sind, und weshalb das Mittel der Irreführung die ‚erste Wahl‘ ist, um unseren Bedarf an sozial akzeptierten Täuschungen zu decken.



Zwei Versuche, den moralisch relevanten Unterschied zwischen Irreführungen und Lügen unter Rückgriff auf ihre unterschiedlichen Eigenschaften zu *begründen*, sind in der Debatte besonders prominent vertreten worden: a) verantwortungs-/autonomiebasierte und b) vertrauensbasierte Ansätze. Ich möchte diese kurz vorstellen und auf ihre Probleme hinweisen, um dann jeweils eine expressive und beziehungsorientierte Lesart vorzuschlagen. Mein Vorschlag baut somit auf diesen Theorien auf, unterscheidet sich durch den Wechsel von der Handlungsauf die Beziehungsebene sowie durch die expressive Deutung von Irreführungen/Lügen aber in wesentlichen Hinsichten.

#### *a) Verantwortungs-/autonomiebasierte Ansätze*

Die zentrale Idee des verantwortungs-/autonomiebasierten Ansatzes lautet, dass der moralisch relevante Unterschied zwischen Lügen und Irreführungen auf die unterschiedliche Art der Ausübung von Kontrolle über die andere Person zurückgeführt werden kann. Bei Lügen übernehmen wir, so die These, vollständig die Kontrolle über die andere Person, während dies bei Irreführungen nicht der Fall ist (vgl. allgemein zum Zusammenhang von Lügen und Autonomie: Dietz 2002 und Hill 1984). Bei Irreführungen liegt deshalb die Verantwortung zumindest teilweise beim Hörer, der aus dem Gesagten die Schlüsse zieht, die ihn dann zu einer falschen Überzeugung führen. Der betroffenen Person wird, anders gesagt, eine gewisse Autonomie gelassen, womit sie auch einen Teil der Verantwortung für ihren Schluss trägt – bei Lügen ist dies hingegen nicht der Fall. Adler und Strudler fassen diesen Ansatz auf hilfreiche Weise folgendermaßen zusammen:

The underlying idea is (...) that each individual is a rational, autonomous being and so fully responsible for the

inferences he draws, just as for his acts. It is misleading, but not lies, that require mistaken inferences and so are the hearer's responsibility. (Adler 1997, 444)

You forego greater control when you derive the relevant beliefs from my assertion than from my implicature, my compromise of your autonomy is worse when I wrongly lie than when I wrongly mislead. (Strudler 2010, 177)

Weil eine Person, wenn sie einen bestimmten Schluss aus einer irreführenden Aussage zieht, *mehr tut*, oder weil umgekehrt beim Lügen ein höherer Grad an Kontrolle über sie ausgeübt wird und sie *weniger tut*, soll Lügen also moralisch schlechter als Irreführen sein. Damit trägt der Lügner die volle Verantwortung dafür, was der Hörer glaubt, während der Irreführende nur einen Teil der Verantwortung trägt (vgl. etwa Green 2006).

Ein erster Einwand gegen diese Auffassung lautet, dass ihre Vertreter die Schlüsse, die eine Person bei Irreführungen vollzieht, viel zu stark betonen (vgl. Saul 2012, 80ff.): Es werde so getan, als würden Personen bei Lügen sozusagen ‚automatisch‘ zu den falschen Überzeugungen gelangen, während bei Irreführungen viel mehr passiere und Personen auf bedeutsame Weise involviert seien. In vielen Fällen, in denen Personen aufgrund einer Irreführung zu einer falschen Überzeugung gelangen, sei der Übergang von dem Gesagten zu dem, was impliziert werde, aber auch mehr oder weniger automatisch. Man gelange wie bei dem Verständnis dessen, was gesagt wird, ohne großes Überlegen zu bestimmten Überzeugungen. Zum Beispiel komme jede kompetente Person von der Aussage „Karl und Karla heirateten und fuhren in Urlaub“ unmittelbar zu der Überzeugung, dass die beiden zuerst heirateten und danach in Urlaub fuhren. Darüber hinaus sei eine gewisse Aktivität auf Seiten des Hörenden auch für ein Verständnis

von Aussagen notwendig – nicht nur die Betonung der Aktivität von Personen bei Irreführungen wird also übertrieben, so der Einwand, sondern auch der Automatismus des Übergangs von dem, was eine andere Person sagt, zu entsprechenden Überzeugungen.

Selbst wenn man dem Einwand zugesteht, dass der Kontrast von den Verfechtern eines moralisch relevanten Unterschieds überzeichnet wird, scheint aber ein Unterschied in der Art des Involviertseins bei Lügen und Irreführungen bestehen zu bleiben – schließlich ist es in einem bestimmten Sinne doch so, dass die Überzeugungen, die eine Person aufgrund einer irreführenden Aussage besitzt, erst durch sie ‚in die Welt gesetzt werden‘. Daran anschließend kann nun jedoch zweitens kritisch gefragt werden, inwiefern dieser Unterschied auch *moralisch relevant* ist (vgl. Saul 2012, 82ff.). Trägt eine Person, weil sie bei Irreführungen kausal verantwortlich für ihre Überzeugungen und als epistemischer Akteur involviert ist, eine größere epistemische/moralische Verantwortlichkeit für diese? Dagegen spricht nun in meinen Augen vor allem, dass wir eine Person im Alltag nicht dafür kritisieren, dass sie einen implizierten Schluss aus einer Aussage zieht – im Gegenteil werfen wir ihr eher vor, dass sie diesen Schluss *nicht* zieht. Unklar ist dann jedoch, warum dies bei Irreführungen anders sein sollte. Die Tatsache, dass die Person in diesem Fall einen Schluss auf eine falsche Überzeugung zieht, während sie im Normalfall (in dem der Sprecher die Implikaturen nicht für seine Zwecke missbraucht) zu richtigen Überzeugungen kommt, kann nicht Grundlage für eine andere Art von Verantwortungszuschreibung sein.

Damit bleibt noch die Idee, dass Lügen und Irreführungen auf unterschiedliche Weise die Autonomie von Personen verletzen, und dass dieser Unterschied moralisch relevant ist. Richtig erscheint mir in diesem Zusammenhang der Hinweis, dass

es um unterschiedliche Weisen der Autonomieverletzung geht: Bei Lügen wird eine Person gewissermaßen von außen in ihrer Autonomie verletzt oder gar nicht mehr als autonome Person behandelt, während Autonomieverletzungen bei Irreführungen bildlich gesprochen eher innerhalb von Personen stattfinden und sich die täuschende Person das Akteursein der getäuschten Person zunutze macht. Lügen ähneln dabei äußerer Gewalt, Irreführungen eher manipulativen Eingriffen. Die Frage ist nur, ob diese unterschiedlichen Arten der Autonomieverletzung einen moralischen Unterschied begründen können. Dagegen spricht, dass wir nicht grundsätzlich sagen würden, dass einer Person mit Blick auf ihre konkreten Überzeugungen/Handlungen mehr Kontrolle oder Autonomie gelassen wird, wenn sie manipuliert wird, als einer Person, die Gewalt ausgesetzt ist. Im konkreten Fall wird beiden Personen die Autonomie mit Blick auf ihr Handeln/ihre Überzeugungen genommen. Es stimmt also schlicht nicht, dass die in die Irre geführte Person in höherem Grade autonom zu ihrer Überzeugung gekommen ist als die belogene Person – beiden wird die Autonomie mit Blick auf ihre spezifischen Überzeugungen genommen, und beide tragen deshalb in gleicher Weise nicht die Verantwortung für ihre Überzeugungen.

Die These, dass Irreführungen moralisch besser bzw. weniger schlecht als Lügen sind, weil in die Irre geführte Personen mehr Verantwortung für ihre Überzeugungen tragen und ihnen mehr Autonomie gelassen wird, ist also wichtigen Einwänden ausgesetzt. Dennoch glaube ich, dass sich der zugrundeliegende Gedanke mit Blick auf die Intuition, dass Irreführungen etwa in dem Robert-Beispiel moralisch besser als Lügen sind, fruchtbar machen lässt. Der entscheidende Schritt besteht dabei in meinen Augen darin, die konkrete Handlungsebene zu verlassen,

auf welcher der in die Irre geführten Person Verantwortung für und Autonomie mit Blick auf ihre Überzeugung zugeschrieben wird, und auf die *Beziehungs- und Bedeutungsebene* zu wechseln. Die Frage lautet hier nicht mehr: Trägt die in die Irre geführte Person tatsächlich (mehr) Verantwortung für ihre Überzeugung und wird ihr (mehr) Autonomie gelassen? Vielmehr lautet die Frage nun: Was bringt eine Person, die eine andere Person in die Irre führt oder belügt, damit zum Ausdruck? Was bedeutet es für die andere Person und ihre Beziehung zu der täuschenden Person, wenn sie in die Irre geführt oder belogen wird?

Auf dieser Ebene kann, so meine These, an die eben herausgearbeiteten, tatsächlich bestehenden Unterschiede zwischen Lügen und Irreführungen – die betroffenen Personen sind bei Irreführungen auf andere Weise involviert und unterschiedlichen Arten der Autonomieverletzung ausgesetzt – angeknüpft werden, um einen moralisch relevanten Unterschied zu begründen. Wenn Robert den Bekannten in die Irre führt, statt ihn zu belügen, dann bringt er damit zum Ausdruck, dass er ihn als einen (epistemischen) Akteur behandelt und seine Autonomie in anderer Weise als beim Lügen zu respektieren beabsichtigt.

Wie ist diese Rede von einer expressiven Bedeutung von Irreführungen, die moralisch relevant ist, genauer zu verstehen? Klar ist, dass „expressiv“ hier nicht im gleichen Sinne wie etwa im Zusammenhang mit dem Ausdruck von Gefühlen verwendet wird, sondern im Zusammenhang mit dem Ausdruck einer Einstellung, die jemand gegenüber einer anderen Person einnimmt.<sup>5</sup> Schließlich verfolgt die in die Irre führende Person

---

5 Ich möchte den beiden Gutachtern der ZfPP für ihre hilfreichen Kommentare und den im Folgenden diskutierten Einwand danken, die mir bei der Ausarbeitung meines Vorschlags insbesondere mit Blick auf

eine *Täuschungsabsicht* – sie will nicht, dass die andere Person von ihrer Täuschung erfährt, und damit auch nicht, dass die andere Person die Irreführung als einen Ausdruck von Respekt erkennt. Man könnte nun einwenden, dass deshalb von einer expressiven Bedeutung gar nicht sinnvoll gesprochen werden kann, da der irreführenden Person nicht sinnvoll eine expressive Absicht zugeschrieben werden kann. Eine expressive Absicht könne nur dann zugeschrieben werden, so der Einwand, wenn der Sprechende die Absicht hat, dass die betroffene Person den Respekt auch ‚mitbekommt‘.

Ich glaube jedoch, dass diese Beschreibung der Absicht nicht zutreffend ist. Richtig ist, dass eine bestimmte Absicht dafür notwendig ist, damit eine Handlung oder Äußerung expressive Bedeutung haben kann. Aber dies ist nicht die Absicht, dass die andere Person (in diesem Fall) den durch die Irreführung ausgedrückten Respekt auch tatsächlich erfährt. Vielmehr muss der Sprechende die Absicht haben, dass die betroffene Person die Äußerung als Ausdruck von Respekt verstehen *könnte*.<sup>6</sup> Dass Irreführungen für diesen Zweck (zumindest in manchen Fällen) ein geeignetes Mittel sind, lässt sich in meinen Augen wie gesagt daran festmachen, dass die betroffene Person bei Irreführungen in anderer Weise als beim Lügen in ihrer Autonomie verletzt wird. Aufbauend auf diesem Unterschied kann mit Irreführungen *zum Ausdruck gebracht* werden, dass die andere Person in einem gewissen Sinne respektiert wird.

Diese These und die Behauptung, dass Irreführungen eine expressive Bedeutung tragen, kann man auch an folgenden Fäl-

---

eine Erläuterung der „expressiven Funktion“ bzw. „expressiven Bedeutung“ von Irreführungen geholfen haben.

6 Warum diese Absicht notwendig ist, wird im Zusammenhang mit den Fällen deutlich werden, in denen Irreführungen in meinen Augen nicht moralisch besser bzw. weniger schlecht sind (vgl. Abschnitt 3).

len illustrieren: Zum einen verstehen Betroffene die Irreführung (in gewissen Fällen) *im Falle ihrer Aufdeckung* als Ausdruck von Respekt und reagieren z.B. anders, als wenn die täuschende Person sie angelogen hätte. Wenn der Bekannte von Robert von der Irreführung erfährt, hätte er gute Gründe, die Irreführung von Robert so zu verstehen, dass dieser ihn nicht belügen und damit als Objekt behandeln wollte, sondern ihn stattdessen als Akteur respektiert und ihm eine (wenn auch nur symbolische) Chance gelassen hat, die falsche Überzeugung nicht zu besitzen. Für die Beziehung der beiden ist diese expressive Form des Respekts von moralischer Relevanz.

Zum anderen könnten *um die Wahrheit wissende dritte Personen*, die Zeuge einer Irreführung werden (im Beispiel etwa die Frau von Robert, die um seine berufliche Situation weiß), Irreführungen schon zu dem Zeitpunkt der Irreführung als einen Ausdruck von Respekt verstehen. Vor allem dieser letzte Fall weist dabei darauf hin, dass einer Person eine expressive Absicht zugeschrieben werden und ein Sprechakt eine expressive Bedeutung besitzen kann, auch wenn die Person nicht beabsichtigt, dass die von der Täuschung betroffene Person es dann auch tatsächlich mitbekommt. Es reicht, dass sie beabsichtigt, Respekt zum Ausdruck zu bringen, und dabei mittels der Irreführung ein geeignetes Mittel dafür wählt, dass die andere Person ihren Sprechakt als Ausdruck von Respekt verstehen könnte.

An dieser Stelle möchte ich nun den vertrauensbasierten Ansatz hinzunehmen, auf dem das zweite Element meines Vorschlags aufbaut: Dass mit Irreführungen nicht nur eine Art Respekt vor der anderen Person ausgedrückt werden kann, sondern auch ein Interesse an einer zukünftigen vertrauensvollen Beziehung.

*b) Vertrauensbasierte Ansätze*

Irreführungen verletzen, so der Ansatzpunkt der Vertreter vertrauensbasierter Ansätze, nicht in gleicher Weise wie Lügen das Vertrauen der getäuschten Person – es ist dieser Unterschied, aufgrund dessen Irreführungen sich in moralisch relevanter Weise von Lügen unterscheiden. In einer ersten, recht simplen Variante dieses Ansatzes wird dabei darauf verwiesen, dass mit der Äußerung eines Sachverhalts eine Einladung ausgesprochen wird, das Gesagte zu glauben („invitation to trust“; vgl. allgemein Hinchman 2005 und Faulkner 2007). Man gibt der anderen Personen mit Blick auf etwas ganz Konkretes einen Grund, einem zu vertrauen, und verpflichtet sich damit darauf, wahrhaftig zu sein – die andere Person hat einen entsprechenden Anspruch auf Wahrhaftigkeit. Eine solche Einladung wird jedoch, so etwa Chisholm und Feehan, bei anderen Formen der Täuschung nicht ausgesprochen: „(L)ying, unlike other types of intended deception, is essentially a breach of faith.“ (Chisholm/Feehan 1977, 153). Deshalb sind Irreführungen ihnen zufolge moralisch besser als Lügen.

Diese Argumentation ist aber wenig überzeugend und kann schnell zurückgewiesen werden: Offensichtlich wird auch bei Irreführungen eine Einladung ausgesprochen, die Schlüsse zu ziehen und das Implizierte zu glauben. In diesem Sinne wird das Vertrauen der getäuschten Person in gleicher Weise wie beim Lügen verletzt. Alan Strudler hat diese Kritik pointiert so formuliert:

When a person makes a misleading statement, through conversational implicature, he invites a trust that he intends to breach, just as a person invites a trust that he intends to breach when he lies. Lying and misleading seem equally to aim at breaching trust. (Strudler 2010, 174)



Im Gegensatz etwa zu Williams (2002) meint Strudler nun allerdings, dass sich unter Rückgriff auf den Begriff des Vertrauens dennoch ein moralisch relevanter Unterschied zwischen Lügen und Irreführen begründen lässt. Die zentrale Idee seiner raffinierteren Version eines vertrauensbasierten Arguments lautet dabei, dass es bei den beiden Formen der Täuschung um unterschiedliche Grade der Vertrauensverletzung geht:

Telling something to someone inherently involves asking for a greater degree of trust than merely implicating something; the form of one's communication affects the level of trust one asks from an audience. (Strudler 2010, 175)

Diese unterschiedlichen Grade des Vertrauens sind Strudler zufolge insofern moralisch relevant, als eine Lüge, wenn sie aufgedeckt wird, zu einem vollständigen Zusammenbruch des Vertrauens und damit der Kommunikation zwischen zwei Personen führt, während eine aufgedeckte Irreführung nur einen teilweisen Vertrauensverlust nach sich zieht und immer noch zulässt, dass die Personen ihre Kommunikation weiterführen.

Etwas anders formuliert besteht diesem Ansatz zufolge eine grundsätzliche – und moralisch relevante – Asymmetrie zwischen Lügen und Irreführungen (vgl. auch Webber 2013): Zu lügen heißt zugleich das Vertrauen in Implikaturen zu verlieren, während in die Irre zu führen nicht zwangsläufig damit einhergeht, dass man der Person nicht mehr glaubt, was sie sagt. Die Idee ist also, dass Personen, die gelogen haben, unser Vertrauen in einem höheren Grad verletzt haben, der moralisch bedeutsam ist: „(T)he breach of trust in lying is greater than that which comes in merely misleading; other things being equal, lying constitutes the greater wrong.“ (Strudler 2010, 175)

Ein erster Einwand gegen diese Position setzt bei der Rede von einem „höheren Grad von Vertrauen“ an: Investieren Personen wirklich mehr Vertrauen, wenn sie den Aussagen von Personen Glauben schenken, als wenn sie in ihre Implikaturen vertrauen? Ist es nicht so, dass sie in beiden Fällen gleichermaßen vertrauen müssen, dass die andere Person wahrhaftig ist? Wie in der Diskussion des analogen Einwands gegen den unterschiedlichen Grad des Involviertseins in die Überzeugungen könnte man einerseits sagen, dass der Kontrast stark übertrieben wird. Andererseits scheint aber wiederum zu gelten, dass man sich der anderen Person in anderer Weise ausliefert, wenn man ihren Äußerungen Glauben schenkt, als wenn man ‚selbst‘ die Schlüsse aus ihren Aussagen zieht.

Die Frage ist dann wiederum zweitens, ob sich auf diesem Unterschied eine moralische Differenz zwischen Irreführungen und Lügen aufbauen lässt. In diesem Zusammenhang ist die behauptete Asymmetrie zwischen Lügen und Irreführen zentral: Führt eine (aufgedeckte) Lüge zu einem vollständigen Zusammenbruch des Vertrauens, eine Irreführung hingegen nur zu einer teilweisen Störung der Vertrauensbeziehung? Ich glaube, dass diese generelle These nicht verteidigt werden kann. In manchen Fällen scheint es zwar zu stimmen, dass Lügen einen solchen Effekt besitzen und den Boden für eine Vertrauensbeziehung entziehen, während dies für Irreführungen nicht gilt; dies könnte etwa im Beispiel Roberts der Fall sein. Aber in anderen Fällen erscheinen Lügen und Irreführungen gleichermaßen zerstörerisch: Angenommen etwa, Paula kommt nach Hause und wird von ihrem Mann Paul gefragt, ob sie noch Peter getroffen hat, von dem er vermutet, dass Paula eine Affäre mit ihm hat. Paula antwortet irreführend: „Ich habe lange gearbeitet“, womit sie impliziert, dass sie Peter nicht getroffen hat (was nicht stimmt). Wird diese Irreführung aufgedeckt, dann ist in

meinen Augen der Vertrauensverlust nicht weniger groß oder weniger moralisch schlimm als wenn Paula gelogen hätte. Die Behauptung, dass die Verletzung des Vertrauens bei Lügen *immer* größer als bei Irreführungen ist, ist also anscheinend nicht zutreffend.

Auch vertrauensbasierte Ansätze für die Rechtfertigung eines moralischen Unterschieds zwischen Lügen und Irreführungen sind also berechtigten Zweifeln ausgesetzt. Aber wiederum glaube ich, dass die ihnen zugrundeliegende Idee durch den Wechsel auf die Bedeutungs- und Beziehungsebene fruchtbar gemacht werden kann. Dabei nimmt Strudler in seiner Argumentation selbst schon den Schritt auf die Beziehungsebene vor: Es geht ihm zufolge um die Möglichkeit einer Fortführung der vertrauensvollen kommunikativen Beziehung zwischen zwei Personen. Was bei ihm fehlt, ist hingegen der Wechsel auf die expressive Ebene: Was drückt eine Person aus, wenn sie, statt zu lügen, in die Irre führt? Was bedeutet dies für die getäuschte Person? Meine These lautet, dass mit Irreführungen in Fällen wie dem von Robert von der täuschenden Person zum Ausdruck gebracht wird, dass ihr an einer zukünftigen vertrauensvollen Beziehung gelegen ist – die Asymmetrie, die Strudler und Webber behaupten, nimmt hier eine expressive Bedeutung an: Die täuschende Person bringt zum Ausdruck, dass sie grundsätzlich vertrauenswürdig ist und die andere Person nicht einfach anlügen will. Dabei gilt wiederum, wie ich in der Auseinandersetzung mit den autonomiebasierten Ansätzen näher ausgeführt habe, dass die täuschende Person die Absicht haben muss, dass die andere Person die Irreführung in diesem Sinne verstehen könnte.

Im Zuge meiner Argumentation gegen Strudler und Webber hat sich nun allerdings schon angedeutet, dass Irreführungen

nicht in allen Situationen diese expressive Bedeutung besitzen. Im Fall von Paula und Paul, den ich als Gegenbeispiel angeführt habe, scheint dies nicht zu funktionieren. Diese Beobachtung werde ich im folgenden Abschnitt genauer erläutern und zeigen, dass die expressive Analyse im Gegensatz zu der vertrauensbasierten Theorie, welche die moralische Unterscheidung an den faktischen Eigenschaften von Irreführungen/Lügen festmacht, eine systematische Erklärung für solche Fälle hat.

### 3. Wann sind Irreführungen nicht moralisch besser / weniger schlecht als Lügen?

Der Vorschlag, den ich im letzten Abschnitt entwickelt habe, lautet zusammenfassend folgendermaßen: Irreführungen sind in manchen Fällen genau deshalb moralisch besser, weil mit ihnen von der täuschenden Person zum Ausdruck gebracht werden kann, dass sie die andere Person als epistemischen Akteur respektiert und dass ihr an einer zukünftigen vertrauensvollen Beziehung mit dieser Person gelegen ist. Diese expressive Funktion hat moralische Relevanz für die Beziehung der beiden Personen zueinander, weil in ihr eine Art Achtung vor der anderen Person ausgedrückt wird.

Diesen Vorschlag möchte ich im Folgenden näher erläutern und aufzeigen, inwiefern darin Fälle, in denen die Intuition umstritten ist, dass Irreführungen besser als Lügen sind, im Gegensatz zu den im letzten Abschnitt vorgestellten Theorien auf intuitiv plausible und systematische Weise erfasst werden können. Dabei denke ich einerseits an Beispiele, in denen zu täuschen moralisch erlaubt ist, wir aber intuitiv keine Präferenz für Irreführungen haben; und andererseits an Fälle, in denen zu täuschen moralisch verboten ist und wir intuitiv entweder keinen Unterschied zwischen Lügen und Irreführungen treffen oder sogar Irreführungen für moralisch schlechter halten.

### a) Die Notlüge

Angenommen, Samuel wird von einem Auftragskiller mit dem Tod bedroht und könnte entkommen, indem er diesen darüber täuscht, dass er wirklich die Person ist, die getötet werden soll.<sup>7</sup> Jeder würde in diesem Fall zugestehen, dass zu täuschen moralisch erlaubt ist. Samuel könnte die andere Person also anlügen („Ich bin nicht Samuel“) oder in die Irre führen („Ich habe Samuel gerade gesehen“). Gilt in diesem Fall aber dennoch, dass es *moralisch besser* wäre, in die Irre zu führen, statt zu lügen? Folgt man dem pragmatischen Ansatz von Adler oder den Argumenten der Vertreter verantwortungs-/autonomiebasierter oder vertrauensbasierter Ansätze, muss dieser Schluss gezogen werden. Denn es wird ja behauptet, dass sich aus pragmatischen Gründen oder aufgrund der unterschiedlichen Art der Autonomie- oder Vertrauensverletzung eine *generelle* Norm begründen lässt, der zufolge Irreführungen *prima facie* immer moralisch besser bzw. weniger schlecht als Lügen sind.

Meiner Meinung nach ist dieser Schluss mit Blick auf Beispiele wie das von Samuel aber unplausibel, und die expressive Analyse legt eine andere Antwort auf die Frage nahe, ob in diesem Fall Lügen ebenfalls *prima facie* moralisch schlechter als Irreführungen sind: Es ist nicht nur nicht moralisch gefordert, sondern wäre in einem bestimmten Sinne sogar moralisch falsch, wenn Samuel mit einer Irreführung zum Ausdruck bringen würde, dass er die andere Person als epistemischen Akteur respektiert und ihm an einer Fortführung ihrer Beziehung gelegen ist. Schließlich handelt es sich um den Fall einer eindeutig

---

7 Dieses Beispiel ist angelehnt an das von Athanasius, der seine Verfolger über seine Identität täuscht, um ihnen zu entkommen (vgl. Strudler 2010, 171); auch Kants Beispiel des „Mörders vor der Tür“ ist klarerweise strukturell ähnlich.

gestörten moralischen Beziehung – der Auftragskiller will Samuel töten! Samuel hat deshalb nicht nur pragmatische Gründe zu lügen (mit Irreführungen geht immer ein gewisses Risiko einher, dass die andere Person den Schluss nicht zieht; vgl. Adler 1997); darüber hinaus könnte man weiter gehen und sagen, dass er sogar moralische Gründe hat, den Angreifer zu belügen, weil damit eine (moralische) Distanz zu diesem hergestellt und zum Ausdruck gebracht wird, dass er keine Beziehung zu ihm will und diese auch nicht moralisch angemessen ist. Dieses Argumentationsmuster kann auch auf andere Beispiele angewendet werden, in denen eine Person etwa durch indiskrete Fragen die Privatsphäre einer anderen Person verletzt und diese keinen Grund hat, ihr gegenüber mittels Irreführungen Respekt oder das Interesse an einer zukünftigen vertrauensvollen Beziehung auszudrücken. Im Gegensatz zu konkurrierenden Theorien gibt die expressive Analyse in solchen Fällen eine differenziertere und plausiblere Antwort auf die Frage, ob zu lügen moralisch schlechter als in die Irre zu führen ist.

### *b) Der Betrug*

Angenommen, Paula hat eine Affäre mit Peter und verheimlicht diese ihrem Mann Paul (s. oben). Als sie wieder einmal spät nach Hause kommt und Paul fragt, ob sie Peter getroffen hat, gibt sie eine irreführende Antwort: „Ich habe lange gearbeitet“. Ist in die Irre zu führen in diesem Fall moralisch weniger schlecht als Paul zu belügen? Intuitiv geurteilt scheint dies keineswegs so zu sein. Viele würden sagen, dass es bei dieser moralisch verbotenen Täuschung keinen Unterschied macht, ob Paula in die Irre führt oder lügt. Und manche würden sogar behaupten, dass es moralisch schlechter ist, in die Irre zu führen als zu lügen. Aber diesen Intuitionen können die betrachteten

Theorien in keiner Weise gerecht werden: Wenn es tatsächlich eine allgemeine pragmatisch begründete Norm gibt, dass in die Irre zu führen immer dem Lügen vorzuziehen ist, oder wenn es die unterschiedliche Autonomie- oder Vertrauensverletzung ist, die einen moralischen Unterschied begründet, dann müsste auch in diesem Beispiel gesagt werden, dass in die Irre zu führen *prima facie* moralisch weniger schlecht ist. Dies spricht in meinen Augen aber gegen die formulierten Theorien.

Die expressive Analyse gibt wiederum eine andere Antwort und kann erklären und begründen, warum wir in diesem Fall nicht denken (sollten), dass in die Irre zu führen moralisch vorzuziehen ist. Der Grund ist hier nicht, dass es von Paula nicht gefordert werden kann oder sogar unangemessen ist, Respekt gegenüber Paul auszudrücken. Vielmehr gilt in diesem Fall, dass die Irreführung von Paula nicht die expressive Bedeutung besitzen kann, die sie im Beispiel von Robert hat. Paula kann mithin nicht die Absicht zugeschrieben werden, dass Paul die Irreführung als Ausdruck von Respekt und von einem Interesse an einer zukünftigen vertrauensvollen Beziehung verstehen könnte. Entdeckt Paul die Täuschung Paulas, wird er diese gerade nicht als einen Ausdruck von Respekt und ein Bemühen um eine vertrauensvolle Beziehung verstehen. Im Gegenteil: Paulas Irreführung hat hier anscheinend eine ganz andere Bedeutung. Ihr liegt keineswegs an der Beziehung zu Paul, sondern sie nutzt sein Vertrauen sogar noch aus und involviert ihn in das Übel (vgl. hierzu Reese 2014). Das aktive Involvieren ist kein Ausdruck von Respekt, sondern es wird nur Respekt vorgeheuchelt und dient letztlich Paulas eigenem Vorteil – sie macht sich das Potenzial von Irreführungen zunutze, im Fall der Entdeckung zu bestreiten, dass sie gemeint hat, was Paul verstanden hat (vgl. Adler 1997, 442f.).

Diese letzte Bemerkung erklärt weiterhin, warum viele die Irreführung in diesem Fall sogar für moralisch verwerflicher halten: Die Irreführung transportiert hier eine Respektlosigkeit gegenüber Paul und macht deutlich, dass die (Vertrauens-)Beziehung zutiefst gestört ist. Besonders verstörend und perfide ist die Irreführung in diesem Fall darüber hinaus, weil in einer engen persönlichen Beziehung vorausgesetzt werden muss, dass man sich mit Blick auf Äußerungen wie auch Implikaturen vertraut – würde Paula gegenüber Paul äußern: „Ich habe dich nie angelogen“, dann würde dies (zu Recht) in keiner Weise seinen Groll oder seine Empörung mindern.

Ich vermute, dass nicht alle der intuitiven Beurteilung dieses Falls zustimmen. Man könnte den Fall eventuell mit einigen Mühen so beschreiben, dass es Paula doch um einen Ausdruck von Respekt und das Bemühen um die Beziehung geht. Aber die Struktur des Beispiels und der Gedanke, den ich ausdrücken möchte, scheinen mir hinreichend klar zu sein. Um ein mögliches Missverständnis auszuräumen, sei weiterhin darauf hingewiesen, dass meine These nicht lautet, dass in allen Fällen moralisch *falscher* Täuschungen Irreführungen nicht moralisch vorzuziehen sind. In manchen Fällen kann zu täuschen moralisch verboten sein, aber trotzdem kann die Irreführung die expressive Bedeutung tragen, aufgrund derer sie einer Lüge vorzuziehen ist. Aber gerade in engen persönlichen Beziehungen, in denen das Vertrauen mit Blick auf die Äußerungen wie auch die Implikaturen des Gegenübers gleichermaßen vorausgesetzt wird, funktioniert dies nicht. Diesen Fall kann meine Analyse erklären, während die konkurrierenden Theorien an der Behauptung festhalten müssen, dass es trotzdem moralische Gründe für Paula gibt, statt zu lügen in die Irre zu führen.



#### 4. Die expressive Analyse des moralischen Unterschieds zwischen Lügen und Irreführen

Ich habe argumentiert, dass die häufig behauptete moralische Differenz zwischen Lügen und Irreführungen über deren expressive Bedeutung und deren Relevanz für die Beziehung zwischen Personen erfasst werden kann. Dabei habe ich zunächst gezeigt, wie die expressive Analyse Fälle wie das Robert-Beispiel erfasst, in denen wir Irreführungen intuitiv tatsächlich für moralisch besser als Lügen halten. Mit der Irreführung wird in diesem Fall, um es noch einmal zu wiederholen, ein Respekt für die Autonomie der anderen Person und ein Bemühen um eine zukünftige vertrauensvolle Beziehung ausgedrückt.

In meiner Diskussion der Beispiele der Notlüge und des Hintergehens habe ich dann aufgezeigt, dass andere in der Debatte vorgebrachte Vorschläge die Intuition, dass in die Irre zu führen *nicht immer* moralisch vorzuziehen ist, nicht adäquat erklären oder erfassen können. Die expressive Analyse kann demgegenüber unsere auf den ersten Blick widersprüchlichen Intuitionen angesichts solcher Fälle systematisch erfassen: Irreführungen haben in Fällen wie dem Paulas nicht die expressive Funktion, die ich ihnen im Fall Roberts zugesprochen habe, sondern können sich sogar ins Gegenteil verkehren – in die Irre zu führen kann manchmal auch ein Ausdruck von Respektlosigkeit und Gleichgültigkeit gegenüber der anderen Person sein. Und eine durch Irreführungen zum Ausdruck gebrachte Achtung vor anderen Personen kann in Fällen wie dem Samuels moralisch unangemessen sein, weil die andere Person in dieser Hinsicht keine Achtung verdient.

Abschließend möchte ich diesen Vorschlag noch kurz mit der „Irrtumstheorie“ kontrastieren, die Saul (2012) vorgeschlagen hat. Sie argumentiert in ihrer Monografie zunächst ausführlich

gegen alle Versuche, einen moralisch relevanten Unterschied zwischen Irreführungen und Lügen an den unterschiedlichen Eigenschaften dieser Handlungen festzumachen. Im Anschluss versucht sie dann jedoch, unserer Präferenz für Irreführungen einen moralischen Sinn abzugewinnen und zu zeigen, dass in die Irre zu führen in einem bestimmten Sinne tatsächlich moralisch besser bzw. weniger schlecht als zu lügen ist. Die These lautet, dass zwar nicht Irreführungen selbst, wohl aber *Personen, die in die Irre führen*, in einem bestimmten Sinne moralisch besser als Personen sind, die andere ohne mit der Wimper zu zucken anlügen (vgl. Saul 2002, 86ff.).

Um diesen „genuin moralischen Unterschied“ zu begründen, knüpft Saul an die auch von anderen geäußerte Idee an, dass wir ‚den Lügner‘ deshalb für besonders moralisch verwerflich halten, weil er sich in keiner Weise um die Moral kümmert, während die in die Irre führende Person aus Rücksicht auf die Moral Anstrengungen unternimmt, nicht gegen das Lügenverbot zu verstoßen (Adler 1997, 441f.). Sauls zentrales Argument lautet nun, dass die beiden Personen moralisch anders zu bewerten sind, weil die in die Irre Führenden *nicht wissen können*, dass Irreführungen tatsächlich genauso zu bewerten sind wie Lügen. Dazu führt sie eine Unterscheidung zwischen *normalen* und *abnormalen moralischen Kontexten* ein: In normalen moralischen Kontexten ist Personen das Wissen, dass eine Handlung moralisch falsch ist, epistemisch zugänglich, weil sie sich in einem Umfeld bewegen, in dem sie dieses Wissen erlangen können. So wird sich niemand für die Tötung eines anderen Menschen damit entschuldigen können, dass er nicht wusste, dass das Töten von Menschen moralisch falsch ist. Demgegenüber gibt es *abnormale moralische Kontexte*, in denen Personen moralische Wahrheiten nicht epistemisch zugänglich sind: „In abnormal moral contexts, there are moral truths known only

to a small group.“ (Saul 2012, 92) In diesen Kontexten ist es entschuldbar, wenn Personen aufgrund falscher moralischer Überzeugungen nicht moralisch handeln, und es macht einen genuin moralischen Unterschied, ob sie auf der Grundlage von solchen falschen, aber nicht zugänglichen Überzeugungen handeln, oder ob sie absichtlich moralisch falsch handeln. Saul argumentiert nun, dass es sich beim Kontext von Lügen und Irreführen um einen abnormalen moralischen Kontext handelt:

The truth about this distinction is not known to most people. Most people think that it is morally better to mislead than to lie. It's no surprise, then, that choices to lie or mislead are often morally revealing: they are choices between options where one is genuinely believed to be morally superior to the other. (Saul 2012, 92)

Wie unbefriedigend diese Position ist, sollte im Lichte meiner voranstehenden Überlegungen deutlich sein. Letztlich fällt Saul an dieser Stelle hinter ihre oft sehr subtile kritische Diskussion der These, dass Irreführungen *prima facie* immer Lügen gegenüber moralisch vorzuziehen sind, zurück. Sie unterstellt, dass wir uns alle in einem riesigen Irrtum befinden und zeichnet dabei letztlich die irreführende Person als grundsätzlich moralisch besser oder tugendhafter aus. Dabei unterschlägt sie die Diversität und Differenziertheit unserer Intuitionen mit Blick auf die moralische Bewertung von Lügen und Irreführungen, auf die ich im Laufe meiner Argumentation hingewiesen habe.

Ich hoffe dabei gezeigt zu haben, dass die scheinbar widersprüchlichen, aber intuitiv plausiblen Unterschiede, die wir mit Blick auf die moralische Bewertung von Lügen und Irreführungen treffen, innerhalb der expressiven Analyse auf erhellende Weise erfasst werden können. Nicht immer, wenn wir in die Irre führen, handeln wir damit moralisch besser bzw.

weniger schlecht. Das ahnten wir bereits. Aber mein Vorschlag gibt eine praktische Orientierung für die Frage, wann genau dies nicht der Fall ist: einerseits, wenn der mit Irreführungen verbundene Ausdruck von Respekt moralisch unangemessen ist, weil schon eine gestörte moralische Beziehung vorliegt; und andererseits, wenn mit Irreführungen kein Respekt und kein Interesse an einer vertrauensvollen Beziehung zum Ausdruck gebracht werden kann, weil die Vertrauensbeziehung wie im Fall der Beziehung von Paul und Paula durch die moralisch falsche Täuschung schon zutiefst gestört ist. Aber manchmal haben wir auch gute Gründe, statt zu lügen in die Irre zu führen, so wie wir es alltäglich häufig tun: genau dann nämlich, wenn wir damit zum Ausdruck bringen wollen und können, dass wir die andere Person respektieren und uns die Fortführung einer vertrauensvollen Beziehung am Herzen liegt.<sup>8</sup>

### Literatur

- Adler, Jonathan. 1997. Lying, deceiving, or falsely implicating. *Journal of Philosophy* 94, 435–452.
- Chisholm, Roderick. 1963. Supererogation and offence: A conceptual scheme for ethics. *Ratio* 5, 1–14.
- Chisholm, Roderick, Thomas D. Feehan. 1977. The intent to deceive. *Journal of Philosophy* 74: 143–159.
- Dietz, Simone. 2002. *Der Wert der Lüge*. Paderborn: Mentis.
- Faulkner, Paul. 2007. What is wrong with lying? *Philosophy and Phenomenological Research* 75: 524–547.
- Green, Stuart P. 2006. *Lying, cheating and stealing: a moral theory of white-collar crime*. New York: Oxford University Press.

---

8 Für hilfreiche Diskussionen und wertvolle Hinweise danke ich den TeilnehmerInnen des Kolloquiums Praktische Philosophie der Universität Zürich sowie Barbara Bleisch, Susanne Boshammer, Christian Budnik, Thomas Schmidt und ganz besonders Peter Schaber.

- Hill, Thomas. 1984. Autonomy and benevolent lies. *Journal of Value Inquiry* 18: 251–267.
- Hinchman, Edward. 2005. Telling as inviting to trust. *Philosophy and Phenomenological Research* 70(3): 562–587.
- MacIntyre, Alasdair. 1995. Truthfulness, lies, and moral philosophers: what can we learn from Mill and Kant? *The Tanner Lectures on Human Values* 16: 307–361.
- Mahon, James Edwin. 2008. The definition of lying and deception. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: <http://plato.stanford.edu/entries/lying-definition> (last accessed: 10.12.2014)
- Rees, Clea F. 2014. Better lie! *Analysis* 74: 59–64.
- Saul, Jenifer. 2012. *Lying, misleading & what is said*. Oxford: Oxford University Press.
- Strudler, Alan. 2010. The distinctive wrong in lying. *Ethical Theory and Moral Practice* 13: 171–179.
- Webber, Jonathan. 2013. Liar! *Analysis* 73: 651–659.
- Williams, Bernard. 2002. *Truth and Truthfulness*. Princeton: Princeton University Press.